

Un nationalisme progressiste pour l'État postnational?

Ángel R. Oquendo

Number 36, 2002

Transformations des Amériques

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1002266ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1002266ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département de sociologie - Université du Québec à Montréal

ISSN

0831-1048 (print)

1923-5771 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Oquendo, Á. R. (2002). Un nationalisme progressiste pour l'État postnational? *Cahiers de recherche sociologique*, (36), 105–134.
<https://doi.org/10.7202/1002266ar>

Article abstract

Within the context of defining postnational political structures, all nation-states must currently face the obligation of redefining their position vis-à-vis the national culture. While the national culture may be seen, from a liberal standpoint, to require no intervention or specific action by the State, it may equally be perceived, on the other hand, to require the State's active support. The history of nationalism has frequently tarnished this latter position, but one could anticipate that, under certain conditions, this State protection would become important, and even necessary. The question becomes, at this stage, to define the markers of such a progressive nationalism adapted to the contemporary context.

Un nationalisme progressiste pour l'État postnational?

Ángel R. OQUENDO¹

Introduction

Il est inutile de préciser que bien trop souvent l'histoire du nationalisme fut épouvantable. Partout, des mouvements nationalistes ont fait et continuent à faire la démonstration de terreur et d'indicibles injustices. L'exemple le plus extrême est probablement celui de la dictature nazie en Allemagne. Il n'est donc pas surprenant que justement après la Seconde Guerre mondiale, la droite aussi bien que la gauche dénoncèrent de façon véhémement le sentiment national comme étant soit «une inflammation pathologique d'une conscience nationale blessée» ou «une forme de fausse conscience» selon les termes d'Isaiah Berlin².

Cette attitude catégorique a néanmoins changé pendant les quatre dernières décennies. Au cours des mouvements anticoloniaux des années 1950 et 1960, des commentateurs ont commencé à accepter l'idée que le sentiment national pouvait être, si l'on peut dire, «politiquement correct»,

-
1. Professeur à l'Université du Connecticut. Cet article est une version remaniée de la conférence présentée le 25 octobre 1999 à l'Université Concordia, à Montréal. L'auteur voudrait remercier Marianne Reiner-Caputo, Jean-François Côté, Greg Nielsen et Sylvie Nautré pour leur aide précieuse dans le développement des idées exposées dans ce travail.
 2. Isaiah Berlin, «Nationalism Past Neglect and Present Power», dans H. Hardy (dir.), *Against the Current Essays on the History of Ideas*, New York, Viking Press, 1981, p. 339.

dès lors qu'il contribuait à motiver un peuple à se libérer du joug de l'opresseur impérialiste. Dans les années 1980 et 1990, l'idée, dans des sociétés multiculturelles, que la protection de l'identité nationale est partie intégrante du droit des minorités a fait de considérables progrès, particulièrement dans les pays anglo-saxons³. Le droit international a confirmé non seulement les demandes d'autodétermination nationales des anciennes colonies, mais aussi le droit des minorités de cultiver leur héritage national au sein d'une société plus large à laquelle ils appartiennent⁴.

On observe donc une ouverture d'esprit à propos du sentiment national, de la part de philosophes et protagonistes politiques. Cependant, un grand nombre d'entre eux ne sont pas prêts à accorder un rôle dominant au sentiment national au sein d'une structure d'État. Ils seraient prêts à autoriser leur gouvernement à soutenir une revendication nationale, mais seulement jusqu'à un certain point, soit en allant jusqu'à soutenir un processus de décolonisation complet, soit à reconnaître l'existence de certaines minorités ethniques jusqu'alors laissées pour compte. La question qui suit inévitablement ce constat est : comment un État peut-il jongler

-
3. Dans les limites de la philosophie analytique, Isaiah Berlin employait déjà la notion hégélienne de reconnaissance, afin de formuler un droit des groupes, en 1969. Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 1969, p. 157-158, «Je peux ne pas me sentir libre dans le sens que je ne suis pas reconnu comme un individu à part entière; mais je peux aussi ressentir cela en tant que membre d'une entité non reconnue ou insuffisamment respectée...». Néanmoins, ce fut Charles Taylor qui popularisa cette notion dans son essai de 1992, «The politics of recognition», dans Amy Gutmann (dir.), *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Princeton, Princeton University Press, 1992.
 4. Voir la *Déclaration accordant l'indépendance des pays et peuples colonisés*, G. A. Res. 1514, 15 UN GAOR, Supp. N° 16, UN Doc. A/4684 (1960) à 66; *Déclaration des droits de personnes appartenant à des minorités nationales, ethniques, religieuses ou linguistiques*, Art. 1, 2 et 4, G.A. Res. 47/135, 47 UN GAOR, supp., N° 49, à 210, UN Doc. A/47/49 (1992). Voir plus généralement, Hurst Hannum, *Autonomy, Sovereignty, and Self-Determination : The Accommodation of Conflicting Rights*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996, p. 33-46, 499-501. Voir aussi Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, New York, Clarendon Press, 1995, p. 5, 26.

ainsi? Est-il possible d'entrouvrir la boîte de Pandore du nationalisme, de se servir de certains éléments et de la refermer ensuite?

La conscience nationale évolue sur la base d'une culture nationale. La question ultime est donc de savoir quelle attitude l'État doit adopter vis-à-vis de cette culture nationale. Est-ce le rôle d'un État de tolérer cette culture nationale pour des raisons téléologiques et déontologiques? Un État doit-il y apporter un soutien officiel? L'État doit-il soutenir le développement d'une culture nationale seulement au profit de «sous-groupes», ou bien au profit de la société tout entière?

Dans cet article, je commencerai par discuter d'une construction libérale selon laquelle un État postnational crée, au mieux, un cadre qui permet à chaque individu d'entretenir ses propres racines culturelles. Ensuite, je m'attacherai à l'étude d'un modèle pluraliste, qui considère que l'appareil étatique doit valoriser et activement promouvoir l'existence et la coexistence de différents «sous-groupes» nationaux, sans en favoriser un en particulier. Enfin, je finirai par soutenir que, dans certaines circonstances, l'État peut, et doit, abandonner sa neutralité et apporter un soutien particulier à une culture nationale au bénéfice de toute la société. Cette dernière problématique, que j'appellerai «nationalisme progressiste» (à défaut d'un terme mieux approprié), provient des limites du postnationalisme et vise non pas l'État national primitif, mais au contraire vise une sorte d'État déjà «post-postnational». Je démontrerai en quoi cette option requiert une place pour la différence et la dissidence culturelles.

Ma méthode ne consistera pas à considérer, puis à rejeter de façon arbitraire, chaque possibilité, jusqu'à ce que la bonne apparaisse. Au lieu de cela, je commencerai en faisant valoir chaque option, et mettrai ensuite en valeur ses insuffisances. J'espère ainsi parvenir à une alternative prenant en compte les vertus tout en corrigeant les erreurs de chaque position. La position finale comportera de manière dialectique des éléments sélectionnés au cours des phases précédentes. Je développerai cette dernière position étape par étape. Je commencerai par souligner qu'un nationalisme progressiste permet à un État d'embrasser une culture nationale spécifique, particulièrement quand cette dernière est menacée.

Ensuite, j'insisterai sur le fait que cette menace doit être d'un ordre particulier. En d'autres termes, cette menace doit provenir soit d'un problème de coordination interne auquel les citoyens ont à faire face, soit d'un obstacle externe au développement culturel. D'où le fait qu'un État doit mener une action collective dans les cas où une action individuelle s'avérerait insuffisante. Enfin, je soutiendrai que les minorités et dissidents culturels ont droit à des requêtes judiciaires afin de déterminer si le «nationalisme progressiste» d'un État a rempli adéquatement quatre conditions. L'État doit prouver devant les tribunaux (1) que la culture nationale est en danger; (2) que ce danger est d'une telle ampleur qu'il demande une réponse collective; (3) qu'il a soigneusement adopté des solutions adaptées au danger existant; et (4) qu'il laisse aux «autres» suffisamment d'espace pour qu'ils puissent se consacrer à des options culturelles de rechange.

Avant de commencer notre discussion, un commentaire terminologique s'impose. Cet article prend forme à partir de l'ambiguïté du terme «national». Ce terme se rapporte le plus souvent à un pays. Les caractéristiques nationales mexicaines, dans ce sens, sont celles des gens qui vivent au Mexique. L'hypothèse derrière cette affirmation est qu'au sein même des frontières mexicaines existe une nation distincte. Mais le terme «national» peut aussi désigner une minorité au sein d'un pays. La langue de la nation kurde est celle parlée par la minorité kurde de Turquie, d'Irak, d'Iran ou de Syrie. Horace Kallen fait appel aux deux définitions de ce concept quand il décrit les États-Unis comme «une nation de nationalités⁵». Il veut dire que les États-Unis sont un pays composé de nombreuses communautés divisées par des ethnies différentes. Dans le présent article, «culture nationale» fera donc référence tout autant à un pays qu'aux nombreuses minorités ethniques qui le composent. Les deux questions essentielles de cet article sont : un État postnational, qui a renoncé à l'idée d'une culture nationale unique, doit-il soutenir les

5. Michael Walzer, *What it Means to be an American?*, New York, Marsilo Press, 1992, p. 26, citant Horace M. Kallen.

différentes cultures de ses minorités? Un tel État doit-il dans certaines circonstances, promouvoir une culture nationale, comme étant représentative de la société dans son ensemble, et du coup abandonner, d'un certain point de vue, sa conception postnationale? Je m'attacherai désormais à l'énonciation de quatre points qui éclairciront ma position, ou qui la rendront peut-être momentanément plus obscure, mais sous un angle intéressant.

Premièrement, il n'y a pas de définition exacte des termes voisins «nation» et «culture nationale». Bien qu'une explication complexe de ces termes soit possible, l'interprétation de ces deux termes doit rester inévitablement libre. J'entends par «nation», un groupe de personnes qui se considèrent comme une communauté, partageant des traditions, des convictions, une histoire, une langue, un destin, un territoire ou un génie commun. Tous ces points communs ne sont pas des conditions *sine qua non* de l'existence d'une nation. Pour être considéré comme nation, un groupe ne doit montrer que quelques-uns de ces points de convergence et partager une ressemblance de famille avec d'autres nations⁶. Une culture nationale a pour référence des domaines d'activités tels que la musique, l'art, la cuisine ou la politique.

Deuxièmement, il ne faut pas perdre de vue de quelle manière les concepts d'État et de nation sont liés. Un État représente une communauté politique (généralement souveraine). Si les États se présentent comme des

6. Les différentes nations, comme les divers jeux examinés par Wittgenstein, ne partagent pas une essence. Il n'y a pas une caractéristique ou un groupe de caractéristiques que toutes les nations partagent. Au contraire, une nation aura certains points communs avec une deuxième, mais pas d'autres, tandis que les points de convergences et de divergences avec une troisième nation seront différents. Ces différentes nations sont donc comme les membres d'une famille. Toutes ces personnes n'ont pas le même nez ou la même figure. Certains se ressemblent par leur sourire, d'autres par leur personnalité. Ils sont pourtant tous reliés, sans pour autant se ressembler sur un point particulier, «donc des ressemblances des membres d'une même famille : stature, traits du visage, couleur des yeux, démarche, caractère... se juxtaposent et s'entrecroisent». Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford, Basil Blackwell, 1968, p. 67.

nations, c'est parce que les entités politiques représentées forment en elles-mêmes des nations. C'est l'hypothèse sous-jacente de l'appellation «Nations Unies», à propos d'une organisation dans laquelle chaque État prétend agir au nom d'une nation particulière⁷. Certaines communautés politiques sont des nations, mais dans un sens extrêmement général. Elles sont un ensemble varié et différent de minorités ethniques, qui partagent (au mieux) une culture politique, un ensemble de principes politiques ou une large dévotion au pluralisme⁸.

De plus, tous les pays ont, d'une manière ou d'une autre, une dimension multiculturelle⁹. En d'autres termes, les minorités nationales survivent au sein des frontières déjà établies. Quand l'État érige une culture nationale, il se concentre en général sur un segment particulier de la société (presque toujours représentatif de la majorité). Même si l'État essaie d'être intégrateur au possible, il sera toujours obligé d'exclure certains éléments afin de donner une certaine cohérence au concept de culture nationale. Ses revendications de légitimité auront toujours à faire face, dans ces circonstances, à un difficile défi de la part des exclus. La question est alors de savoir si un État doit se mettre dans une telle position. La réponse postnationaliste étroite est qu'un État ne devrait pas être dans une telle position, peu importe les circonstances; ma réponse sera qu'un État peut se retrouver dans une telle position, tant qu'il respecte une série de conditions strictes.

Finalement, un État est le représentant de ses citoyens et doit défendre leurs intérêts. Les officiels russes en charge du commerce doivent défendre leurs propres intérêts commerciaux, y compris les activités des entreprises culturelles. Mon attention ne se portera pas sur ce type d'efforts, mais

7. Dieter Henrich, *Nach dem Ende der Teilung : Über Identitäten und Intellektualität in Deutschland*, 72, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1993.

8. Ces communautés ne sont en fait pas des communautés au sens où l'entend John Rawls, dans la mesure où ses membres ne partagent pas une conception commune du bien. John Rawls, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993, p. 40.

9. Voir Hurst Hannum, *op. cit.*, p. 26, 50.

plutôt sur l'engagement d'un État en faveur de la culture nationale. L'État russe peut-il légitimement soutenir, à l'intérieur de ses frontières, ainsi qu'à l'étranger, tout ce qui relève d'une activité culturelle russe? Peut-il discriminer entre des citoyens actifs culturellement, entre ceux qui satisfont le «test décisif de la conception nationale» et ceux qui ne le satisfont pas? L'État doit-il subventionner, par exemple, des citoyens qui ne vivent même pas dans le pays, mais qui participent véritablement à l'essor du folklore russe?

Je commencerai à présent à examiner les trois modèles décrits plus haut et suivrai dans ce dessein le schéma déjà donné. Cette recherche me forcera à éclaircir entre autres ma conception de ce que sont une nation et une culture nationale, mais également l'ensemble de la perspective conceptuelle développée ici. La relation symbiotique entre concept et analyse devient ici évidente. J'ai tout d'abord suggéré que la précision apportée quant à certaines notions clés rendrait ma recherche plus efficace. Mon propos à présent est que l'application de ces notions à des problèmes concrets les rendra plus claires.

1. Une construction libérale

Nous pourrions interpréter l'État national d'un point de vue libéral, comme l'ont fait les philosophes américains John Rawls et Ronald Dworkin¹⁰. Ces philosophes libéraux soutiennent que les institutions politiques et légales de base doivent reposer sur une conception relativement formelle du droit et doivent demeurer neutres quant aux différentes conceptions du bien. Par exemple, l'État a généralement le devoir de garantir la liberté religieuse, sans favoriser une religion en particulier ou en proclamer sa vérité¹¹. Le modèle que nous étudions dans

10. Voir John Rawls, *op. cit.*; Ronald Dworkin, «*Liberalism*», *A Matter of Principle*, Cambridge, Harvard University Press, 1985.

11. Rawls soutient que le libéralisme est apparu en réponse à la question du pluralisme religieux. Il écrit que «l'origine historique du libéralisme politique (et du libéralisme plus généralement) fut la Réforme et ses conséquences, avec les longues controverses

cette section ferait la même application de la question de la nationalité¹². Du coup, l'État devrait agir de manière impartiale et créer un espace dans lequel toutes les nationalités peuvent survivre en étant égales¹³. De ce point de vue, l'État autorise ses citoyens à embrasser les valeurs de leurs propres minorités nationales, sans pour autant prendre position quant à la valeur de ces différents modes de vie. L'État n'en soutient d'ailleurs financièrement aucun en particulier. C'est aux individus eux-mêmes, ou au groupe national en question, qu'il appartient d'apprécier et d'investir dans ces modes de vie. Cette approche est singulièrement attrayante pour une société dans laquelle existent un certain nombre de minorités ethniques. En refusant de prendre parti pour l'une ou l'autre de ces minorités, l'État peut mieux contrôler l'allégeance de celles-ci. En conséquence, l'État se doit donc de maintenir une neutralité à l'égard de toute velléité nationaliste. L'attitude à adopter alors est une attitude de politique postnationale.

La conception libérale offre des avantages stratégiques, mais également conceptuels. Un État n'a pas à définir une nation sur une base généalogique ou imaginaire. Il n'a pas non plus à définir ce qu'une culture nationale signifie, par exemple, ce qui en fait partie ou ce qui n'en fait pas partie. De plus, un État n'a pas à être spécifique vis-à-vis de quels sont les groupes nationaux qui composent la société, quels en sont les membres ou en quoi consiste leur culture commune. Cette charge appartient aux individus, membres d'une minorité particulière, souhaitant en maintenir

à propos de la tolérance religieuse au XVI^e et XVII^e siècles». John Rawls, *op. cit.*, p. XXVI.

12. Rawls insinue que même s'il s'est premièrement concentré sur la question de la tolérance religieuse, son libéralisme politique porte sur d'autres problèmes de base, tels que «la race, l'ethnie et le genre», *ibid.*, p. XXX-XXXI.
13. Cette conception rejoint ce que Charles Taylor appelle le libéralisme de procédure, de même que le libéralisme politique de non-discrimination de Joseph Raz. Raz écrit que «sous un régime scrupuleux de non-discrimination, les services publics d'un pays, son éducation, son économie et ses arènes politiques ne sont plus seulement le domaine réservé de la majorité, mais au contraire le bien commun de tous les membres en tant qu'individus.» Joseph Raz, *Ethics in the Public Domain*, Oxford, Oxford University Press, 1994, p. 158.

certaines particularités. Ceux-là même ont la tâche de trouver une définition qui satisfera tout le monde, puisque l'État ne les autorisera pas à forcer leurs concitoyens à les rejoindre, ou n'empêchera pas d'autres membres du groupe de proposer des conceptions de rechange.

Il est probablement plus enrichissant d'exprimer les mérites du libéralisme en termes philosophiques et politiques, plutôt qu'en termes conceptuels et stratégiques. Un État libéral n'est pas simplement capable d'échapper à des querelles terminologiques sans fin ou d'apaiser des factions nationalistes, il est de plus capable de reconnaître qu'il existe des désaccords en matière de nationalité et d'offrir à ses citoyens la liberté de faire leur propre choix. Sa revendication de légitimité n'en sera que grandie dans la mesure où il épouse la perspicacité philosophique déjà décrite et garantit la liberté expliquée ci-dessus.

L'idéologie de la Révolution française contenait déjà implicitement cette idée postnationale de l'État national¹⁴. Cette idée atteindra un développement complet plus tard dans des sociétés multiculturelles comme les États-Unis¹⁵. C'est un prolongement du principe de séparation de l'Église et de l'État. Cela pose en principe que les citoyens se doivent de former un groupe, indépendant de leur particularité religieuse ou ethnique. Ils doivent s'unir à travers une culture politique commune, en d'autres termes à travers une série de principes politiques que tous partagent, et qui, en général, se définissent à partir de la démocratie, des droits de l'Homme

14. Voir Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung : Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des Demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1992, p. 600-631.

15. Habermas lui-même identifie le modèle postnational aux États-Unis et en Suisse : «À présent, l'exemple de sociétés multiculturelles comme la Suisse ou les États-Unis, montre qu'une culture politique, de laquelle s'élèvent des principes constitutionnels, n'a pas besoin de se reposer sur une origine ethnique, linguistique ou culturelle, commune aux États citoyens. Une politique culturelle libérale n'est que le dénominateur commun d'un patriotisme constitutionnel, qui souligne la diversité et l'intégrité des différentes formes de sociétés multiculturelles coexistantes», *ibid.*, p. 642-643.

et de l'État de droit¹⁶. Ces citoyens devraient construire une communauté de volonté et non de destin, qui inspire alors un patriotisme, pas nationaliste, mais constitutionnel, tel que l'écrit Dolf Sternberger¹⁷.

Aux États-Unis, politiciens et intellectuels voient la Constitution fédérale comme la base de l'union sociale et les principes constitutionnels établis comme étant le cœur de l'identité civique. Suivant cette vision, l'État n'a pas besoin de réprimer ou d'homogénéiser les minorités ethniques. Il lui suffit simplement de les incorporer d'une manière raisonnable. La philosophie politique a affiné ces idées, qui font déjà partie de courants idéologiques, pour développer le type de postnationalisme que je suis en train de reconstruire.

Bien entendu, les États-Unis sont loin d'atteindre l'idéal postnational. Parmi ses citoyens, le patriotisme constitutionnel n'a pas complètement remplacé son homologue nationaliste. Beaucoup de citoyens croient encore que leur identité civique est due en partie au respect qu'ils vouent à la «Déclaration des droits» (*Bill of Rights*), ainsi qu'au reste de la Constitution, mais également au respect de leur propre langue, de leur religion ou de leur origine ethnique. L'État, en retour, adopte trop souvent des symboles ou crée des programmes qui témoignent d'une partialité à l'égard de groupes linguistiques, religieux ou ethniques particuliers. Les billets de banque, les sceaux officiels et les rites gouvernementaux sont empreints de références à un dieu chrétien. L'État ne traite ses affaires pratiquement qu'en anglais, son pouvoir est exercé presque uniquement par des hommes blancs et il n'a pas fait d'efforts suffisants pour encourager l'avancée économique, politique et sociale des minorités laissées pour compte.

16. «La citoyenneté d'un État démocratique n'a pas besoin de trouver ses racines dans l'identité nationale des individus. Cela implique la socialisation de tous les citoyens à une culture politique commune, indépendamment de la diversité des différentes formes de vies culturelles.» *Ibid.*, p. 643.

17. Dieter Henrich attribue le terme de patriotisme constitutionnel à Dolf Sternberger. Dieter Henrich, *op. cit.*, p. 74.

En tout cas, l'État libéral se démarque de l'État national à deux niveaux. Au niveau de la société dans son entier, soit il ne reconnaît pas une importante identité nationale, ou alors il réduit cette identité à un ensemble de principes politiques. Il n'impose pas une culture nationale à tous les citoyens. Au niveau des minorités, l'État n'intervient pas dans leurs affaires propres. Ces minorités doivent se consacrer elles-mêmes à leur propre culture. Elles peuvent le faire publiquement, mais en n'utilisant que des financements privés. Elles ne doivent pas compter sur des aides financières publiques. De ce fait, il ne devrait pas y avoir de musique, littérature ou cinéma national représentant un pays dans son entier. Il peut y avoir des traditions nationales dans ces domaines, mais seulement au sein de chaque sous-groupe. En ce qui concerne les États-Unis, cela signifie que l'État ne peut pas déclarer qu'il existe un art national. Au mieux, il peut exister un genre artistique «national» au niveau d'un groupe particulier, comme celui des Afro-Américains, des Sino-Américains, des Mexicano-Américains, des Italo-Américains, etc. Ce modèle libéral laisse les membres de ces différentes communautés utiliser leurs propres mécanismes pour développer leurs propres formes de culture. Cela interdit toute intervention de la part de l'État, ainsi que toute forme d'endoc-trinement par le biais des écoles publiques.

Les sociétés ont tendance à se raccrocher à leurs origines nationales, en partie par habitude, en partie par réflexe. Une autre raison est aussi qu'il est difficile d'atteindre une intégration sociale reposant seulement sur la base d'une culture politique. La solidarité en général requiert davantage qu'un ensemble de principes politiques. Elle fait appel à une culture sociale collective, comme des expériences partagées, des histoires, des traditions, des modes de vie. Tant que l'État s'incline devant cette réalité et embrasse ces caractéristiques nationales et uniformes, il ne sera pas considéré comme postnational. Dans le meilleur des mondes possibles, l'État pourrait épouser une culture nationale minimale qui dérive des perspectives des divers groupes nationaux et qui est toujours sujette à révision. L'État serait alors en position de se distancier de la plupart des questions touchant au nationalisme et de se présenter comme essentiellement postnational. Par

exemple, l'État suisse pourrait proposer une culture nationale construite de ce que ses sous-groupes nationaux partagent culturellement et de quelques éléments sélectionnés de chacune de ses sous-cultures nationales. Il pourrait alors professer le postnationalisme d'une manière crédible, dans la mesure où la culture nationale proposée pour toute la société n'est pas englobante ou omniprésente, mais plutôt minimale.

2. Un modèle pluraliste

La conception libérale décrite précédemment semble indifférente aux différentes perspectives nationales¹⁸. Les communautés nationales peuvent se dévouer à leur culture propre, mais sans attendre de l'État un soutien quelconque. Des critiques répondent à cela qu'au contraire, l'État devrait clairement apprécier et promouvoir les différentes cultures nationales et le pluralisme en général. Cette critique appelle l'État postnational à transformer ou même à transcender ses prémisses libérales. Une interprétation alternative autoriserait et même obligerait l'État à subventionner l'ensemble des événements organisés par les différentes cultures nationales. De ce fait, l'État soutiendrait de manière égalitaire tous les sous-groupes. L'ensemble des différentes cultures nationales constituerait le patrimoine national commun. Mais cependant, l'État ne mettrait pas en place une culture nationale particulière pour l'ensemble de la société. Un État pluraliste se doit de décider quelles sont les minorités nationales qu'il considère comme légitimes et qui sont alors dignes de subventions. Il est évident que cela représenterait un suicide fiscal que de subventionner tous les groupes qui le réclament. Un test biologique ou généalogique ne serait pas seulement difficile à mettre en place, mais

18. Rawls rejette l'idée que le libéralisme politique est indifférent à la valeur de doctrines compréhensives. John Rawls, *op. cit.*, p. 150, 172. Si le libéralisme politique était indifférent, il serait en opposition à ces doctrines et du coup ne pourrait pas atteindre un consensus superposé. *Ibid.*, p. 150. Il n'infirme ou n'affirme pas la véracité ou la valeur d'aucune de ces doctrines. Il pourrait les regarder comme de valeur générale et épouser le pluralisme décrit ici.

conduirait également dans la mauvaise direction. Un groupe national, comme je l'ai précisé au début, est composé d'individus partageant, non pas une constitution génétique, mais au contraire une vision qu'ils ont d'eux-mêmes.

La présence d'une dimension subjective ne rend pas arbitraire la définition d'un groupe national. Cela ne veut pas dire non plus que l'on doive aveuglément accepter les affirmations des adhérents. Un État pluraliste doit déterminer si la perception que ces sous-groupes ont d'eux-mêmes est plausible, en tant que perception d'un groupe, partageant des traditions, des convictions, une histoire, une langue, un destin, un territoire, etc. Comme nous l'avons souligné dans l'introduction, la présence de tous ces points communs n'est pas nécessaire. Point n'est besoin non plus de préciser combien d'entre eux doivent être réunis. Le but de cette liste est d'indiquer les critères importants. Inévitablement, un jugement sera porté quant à savoir si une minorité répond à suffisamment de critères. L'analyse commence avec la propre description des candidats et est pleine de déférence, le but étant simplement de rejeter des demandes ridicules. L'État ne s'engage pas dans des chamailleries sans fin sur qui peut postuler et qui ne peut pas. La plupart des cas seront clairs.

Aux États-Unis, par exemple, les Italo-Américains, les Sino-Américains et les Mexicano-Américains réussiraient sans problème ce test. Il en est de même pour des groupes plus largement définis, comme les Latino-Américains, les Afro-Américains, les Arabo-Américains et les autochtones américains. Malgré l'hétérogénéité culturelle au sein de ses groupes, l'expérience de ses membres sur le territoire américain, qui implique souvent oppression et isolation, les rassemble et les rend plus conscients de ce qu'ils ont en commun. Y aurait-il des exclusions? On pourrait imaginer des situations ridicules, qui n'auraient pas de poids. Un exemple serait celui d'une association se revendiquant la représentante de pays dont la première lettre serait «H», comme la Hongrie, le Honduras ou Haïti. Cela permettrait aussi de rejeter des demandes d'apparence moins ridicule, comme celle présentée par des gens venant de Padania, c'est-à-dire, la «nation» dont la Ligue du Nord a rêvé en Italie pour revendiquer

sa lutte indépendantiste. Un cas plus sujet à controverse serait celui d'un groupe «d'Euro-Américains» insistant sur un soutien officiel. Il y aurait de bonnes raisons de rejeter une telle demande. Les citoyens américains de descendance européenne ne se conçoivent pas en général comme étant un groupe distinct du reste de la société. De plus, ils n'ont pas la culture commune requise. Enfin, leur expérience sur le territoire américain n'a pas créé de liens particuliers entre eux. En général, ceux qui se réclament d'une telle communauté le font simplement dans un but raciste, ainsi que dans le but de discréditer la lutte pour une reconnaissance menée par les minorités ethniques.

Par ailleurs, cette approche semble créer un double standard injuste. Elle est plus ouverte aux nationales des exclus qu'à celles des privilégiés. La justification de cette attitude biaisée pourrait être qu'un groupe que la société a rejeté et discriminé a, de ce fait, atteint une conscience collective spéciale. D'autres individus, particulièrement ceux placés du mauvais côté, ne forment pas une communauté de la même manière. Si «le malheur donne des droits¹⁹», comme le déclarait Voltaire, l'oppression en donne encore plus. Inversement, ceux qui, volontairement ou non, tirent profit de l'injustice doivent, du coup, faire face à davantage d'obligations.

Une fois qu'un État reconnaît un groupe particulier, il lui faut alors décider si les manifestations culturelles qu'il entend soutenir sont légitimes. Il devra certainement rejeter, par exemple, l'affirmation d'un groupe national à l'effet que les courses de voitures font partie de leur culture. L'État devra alors jouer, dans une certaine mesure, un rôle d'anthropologue. Il lui faudra étudier l'histoire du groupe ainsi que ses pratiques actuelles, afin de déterminer ce que comporte cette culture et ce qu'elle inclut ou exclut. Ces questions sont éminemment polémiques. Même les experts sont en désaccord. La partie perdante d'une telle controverse réfutera sans aucun doute la décision finale. Beaucoup d'actions gouvernementales sont, dans ce sens, contestables. Le défi, face à

19. Voltaire, «Candide», Ch. 13, dans *Romans et contes*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 205.

une détermination officielle si contestée, est de poser des bases aussi persuasives que possible. Si l'État agit en suivant des principes, beaucoup de ceux qui ne sont pas d'accord finiront tout de même par respecter la décision finale. Bien entendu, il est essentiel de laisser ouverte la possibilité de reconsidérer la question plus tard. Un État pluraliste sera en général flexible quant aux composantes d'une culture donnée et devra reconnaître libéralement qu'un groupe d'individus constitue un groupe national légitime. Dans la plupart des cas, un État se fondera sur l'explication donnée par le groupe de ce qu'est sa culture. L'État ne prendra position que lorsque les interprétations seront sujettes à controverses au sein même de la communauté. C'est seulement en ce cas qu'il lui faudra pratiquer l'exercice ethnologique auquel je viens de faire allusion.

Ce type de modèle pluraliste pose d'épineuses questions. Pourquoi un État s'aventurerait-il sur un terrain aussi explosif? Pourquoi prendrait-il le risque de réveiller les démons nationalistes? La conception libérale indique un chemin clair, loin de ces controverses cauchemardesques. Quels sont les avantages avancés du point de vue pluraliste? Comment peut-on justifier de lier les institutions légales et politiques à l'anthropologie culturelle?

Une rationalisation de l'approche pluraliste est que l'appartenance à une minorité épanouie contribue fondamentalement au bien-être des individus. Une vie ayant un sens requiert un lien et un engagement au sein d'un contexte culturel familier et solide. Bien entendu, ces sous-groupes permettent à leurs membres de poursuivre des objectifs individuels, mais également collectifs. Par exemple, un groupe national florissant culturellement rend non seulement possible à un auteur de vendre son travail, mais permet également à la collectivité dans son ensemble de posséder sa propre littérature. Les défenseurs du pluralisme pourraient aussi souligner qu'en plus de promouvoir les buts individuels et collectifs de ses membres, les minorités nationales peuvent contribuer à atteindre les objectifs de la société dans son ensemble. Les citoyens participent à la culture politique du pays, non individuellement, mais à travers divers groupements, comme un syndicat, une église ou une nationalité. Le politicologue américain

Michael Walzer adopte cette position. Selon lui, ce ne sont pas des fragmentations internes, comme le nombre croissant de religions, d'ethnies ou autre subdivision, qui menacent la société moderne, mais plutôt l'apathie civique²⁰. De ce point de vue, un État ne doit ni contraindre ni ignorer, mais au contraire soutenir les groupes sociétaires. L'engagement civique des individus commence en général au sein même de leur groupement. C'est seulement par la suite que ces individus deviennent actifs au sein de la société dans son ensemble. Ces associations permettent à leurs membres de s'engager politiquement. De plus, ce sont en général des groupes et non des individus qui participent au fonctionnement des institutions publiques. Les individus vivent la culture politique principalement à travers leurs groupes, entre autres ceux basés sur l'origine nationale.

D'un tout autre point de vue, il est possible de voir les groupes nationaux de manière réflexive plutôt qu'instrumentale, lorsqu'on évoque des actions d'État menées en leur nom. En d'autres termes, on peut affirmer que ces groupes ne sont pas simplement des moyens d'atteindre des objectifs précis des adhérents ou de la société en général, mais également qu'un tel groupe constitue en soi un bien. Cela ne veut pas dire que ces groupes nationaux soient mystiques ou sacrés. Cela signifie simplement que ces groupes produisent des bénéfices que l'on peut estimer ou même comprendre intérieurement. En conséquence, un groupe national spécifique peut permettre à ses membres de promouvoir des objectifs déjà existants, mais également de remplir des aspirations qui surgissent de la vie collective. De plus, la persistance de différents groupes nationaux peut permettre à une société d'atteindre des buts qu'elle aurait atteints de toute manière, comme la consolidation sociale et la participation politique, mais également de se réaliser d'une façon plus immanente. Une position pluraliste invoque toutes ces raisons pour se justifier. Elle possède un argument fort si elle peut prouver que tous ces efforts aident les groupes

20. Voir Michael Walzer, *On Toleration*, New Haven, Yale University Press, 1997, p. 101-112.

nationaux à s'épanouir. Son argument est encore plus pertinent si elle peut démontrer que la survie de certains de ces groupes dépend de son intervention. Dans ce cas, une stratégie libérale pure occasionnerait de sérieux dégâts sociaux.

Même si au milieu de cette interprétation pluraliste les structures d'État ne sont plus indifférentes aux groupes nationaux, la neutralité officielle n'est pas abandonnée. En général, les institutions légales et politiques agissent de manière impartiale à l'égard des différents groupes et les promeuvent de façon égale²¹. Par exemple, si un gouvernement venait à financer le défilé de l'un de ces groupes, il devrait en faire de même pour tous les autres. Ce modèle permet la partialité seulement dans un plus large contexte d'efforts correctifs. Si une communauté nationale a souffert pendant longtemps de discriminations, des mesures compensatoires s'imposent. Le but d'une intervention officielle est de remédier aux préjudices subjectifs et objectifs dont a souffert cette culture. En tout cas, cette politique ne peut pas aller à l'encontre du principe d'égalité. Ce dernier principe implique un traitement égal de cas similaires, de même qu'une approche différente quand les situations diffèrent. Un État ferait de la discrimination s'il soutenait avec les mêmes moyens un groupe à l'origine défavorisé et un groupe déjà privilégié. Le pluralisme, de même que le libéralisme strict, n'épouse aucune des conceptions substantives du bien des divers groupes nationaux. Cependant, le pluralisme valorise l'existence de minorités en général et la multiplicité de celles-ci en particulier. Le pluralisme reconnaît donc un «pluralisme raisonnable», pas simplement comme un fait, comme le fait le libéralisme²², mais plutôt comme un bien.

21. Ce pluralisme correspond du coup au «multiculturalisme» de Raz, qui «réclame que la société politique reconnaisse l'égalité entre les communautés culturelles viables et stables». Joseph Raz, *op. cit.*, p. 159.

22. Rawls explique que «le libéralisme politique reconnaît le fait du pluralisme raisonnable, comme un pluralisme de doctrines compréhensives, incluant des doctrines religieuses et non religieuses». John Rawls, *op. cit.*, p. XXVI. Voir également *ibid.*, p. 24.

Il est possible d'établir une comparaison à un niveau plus général. Ce point de vue pluraliste, de même que son homologue libéral, rejette la notion d'une culture nationale au niveau de la société dans son entier. Cela dit, il existe une différence entre ces deux perspectives au niveau des différentes minorités particulières. Le libéralisme strict soutient une distance officielle et un recul par rapport à ces groupes nationaux. Au contraire, le pluralisme réclame un engagement et un soutien envers ces groupes. Le projet pluraliste semble directement applicable en Amérique du Nord, mais également dans des sociétés européennes comme la France ou l'Allemagne. Ces pays deviennent de plus en plus multiculturels, dans la mesure où ils accueillent des citoyens d'autres pays européens, des immigrés de pays en voie de développement et des demandeurs d'asile de différentes dictatures de par le monde²³. Interprétées de manière pluraliste, ces sociétés sont en position d'intégrer tout le monde.

Tout groupe qui soutient les principes d'une constitution donnée peut en principe devenir un membre à part entière de cette société et recevoir un soutien officiel dans ses efforts culturels. Au sein de cette image, une société ne peut pas donner préférence à la perspective culturelle majoritaire. Au contraire, elle devrait avantager des groupes minoritaires défavorisés. Dans le même registre, l'Union européenne devrait soutenir toutes ses nationalités de la même manière, ou même peut-être donner un avantage aux groupes ayant historiquement subi une oppression, comme les Basques ou les Corses.

Le projet postnational, interprété de façon libérale, mais aussi de façon pluraliste, est sans aucun doute puissant. Il rend possible l'idée d'atteindre une paix durable et une intégration authentique dans des sociétés comme celles d'Amérique du Nord ou d'Europe de l'Ouest, où il existe une culture dominante et écrasante. Il n'est du coup pas étonnant que plusieurs intellectuels aient tenté de généraliser cette idée et de la faire appliquer non

23. Will Kymlicka a raison de souligner que le multiculturalisme toujours grandissant fait partie de l'expérience de toutes les sociétés modernes. Will Kymlicka, *op. cit.*, p. 6, 10.

seulement à tous les États, mais également à toutes les unités politiques²⁴. Les défenseurs de cette position pensent que les institutions légales et politiques devraient se concentrer exclusivement sur la culture politique et devraient soutenir de manière neutre toutes les nationalités.

3. Une problématique de nationalisme progressiste

Dans certaines circonstances, un soutien compensatoire ne suffit pas, mais un soutien officiel partiel à la culture nationale au niveau de la société dans son entier s'impose. Ce soutien s'impose lorsque la culture est en danger. Charles Taylor affirme que le Québec est un bon exemple. De nombreux Québécois pensent que leurs institutions provinciales politiques et légales devraient soutenir avec force la culture franco-québécoise, afin de la protéger contre une éventuelle disparition ou contre des dommages permanents. Il existe une longue histoire d'oppression de cette culture et une pression indéniable poussant à l'assimilation, provenant non seulement du Canada anglo-saxon, mais aussi des États-Unis. Dans de telles circonstances, le gouvernement de la province a le devoir de protéger la culture nationale.

Dans un sens, cette politique culturelle est simplement une extension des efforts pluralistes en faveur d'un groupe défavorisé, qui est à présent une majorité (plutôt qu'une minorité) menacée. Une différence essentielle est que l'État se doit non seulement de réparer les discriminations passées, mais de s'identifier aussi à une culture en particulier. La protection et la prospérité des traditions culturelles en question deviennent l'affaire de l'État (et plus seulement celle des citoyens). Le niveau de subvention sera conséquemment étendu, et l'État en prendra généralement l'initiative. Le but officiel est non seulement de maintenir une pluralité de différentes options culturelles, mais surtout de maintenir la culture majoritaire.

24. De fait, lorsque Habermas propose d'étendre le postnationalisme à l'Europe et à d'autres parties du monde, il a une vision pluraliste en tête, comme celle que je décris dans cet article.

Cette approche est en quelque sorte «post-post-nationale», puisqu'elle permet de soulever des points non traités par les deux modèles précédents. Cette approche aspire en effet à devenir nationaliste de manière progressiste. En d'autres mots, elle tente de placer la culture nationale en position d'égalité (plutôt qu'en position hégémonique) par rapport aux autres cultures; cette approche interprète la culture nationale de manière inclusive plutôt qu'exclusive et elle valorise l'autonomie culturelle de l'individu. Dans cette problématique, l'État est plongé dans une controverse bien plus profonde que sous la théorie du pluralisme libéral. Il doit prendre position sur les questions de culture nationale, pas seulement à propos de celles concernant les sous-groupes, mais également à propos de la société dans son ensemble²⁵. L'État doit choisir et embrasser une culture nationale pour tous.

Avec ce modèle, l'approche flexible et déférente décrite précédemment n'est plus une option. Il existera forcément des conceptions concurrentes en matière de ce que sont la nation et la culture nationale, et l'État aura à en choisir une et à écarter complètement les autres. Il lui faudra, de plus, utiliser de l'argent public pour subventionner son propre choix et le présenter, aussi bien à son propre pays qu'à la communauté internationale, comme étant celui de toute la société. L'État rencontrera inévitablement de fortes oppositions, pour non seulement subventionner une culture particulière, mais aussi pour l'imposer à l'ensemble de ses citoyens. Ceux qui sont en désaccord avec l'interprétation générale de ce qu'est la nation ou de ce qui légitimement appartient à la culture nationale s'opposeront de façon véhémente. Ils auront la sensation que leur propre gouvernement leur impose un programme culturel d'une manière oppressive. La position selon

25. Le cas québécois dresse les questions de la politique culturelle, aussi bien au niveau de la société dans son ensemble, qu'au niveau des groupes minoritaires. Ce qui est d'abord en question est de savoir si un gouvernement, par exemple le gouvernement du Québec, peut se dévouer totalement à l'épanouissement d'une certaine culture nationale. En d'autres termes, son nationalisme progressiste est-il légitime? La deuxième question est de savoir si un État, comme le Canada, peut permettre à une certaine minorité nationale, comme les Québécois, d'utiliser une unité politique fédérale dans le but de protéger leur propre culture. L'État ne devrait-il pas, plutôt que de subventionner des minorités, leur accorder des droits à se gouverner elles-mêmes?

laquelle un État doit simplement s'occuper au mieux des affaires culturelles, à la façon de l'anthropologue, était dans la partie précédente déjà insatisfaisante, mais elle apparaît alors ici comme carrément choquante. Une commission de bureaucrates serait encore moins appropriée si elle venait à imposer sa propre politique culturelle à toute la société que si elle venait à désigner les minorités nationales légitimes et dignes de subventions étatiques. Les opposants auront raison de contester non seulement cette détermination culturelle, mais aussi la procédure suivie.

À présent, le nationalisme progressiste se doit d'introduire un élément au débat que le pluralisme libéral aurait dû invoquer précédemment. Ainsi, un État doit faire plus que d'offrir des raisons inattaquables. Il doit atteindre une légitimité politique. En d'autres termes, l'État doit soumettre sa position au vote de ses citoyens. Il doit s'assurer que sa politique répond à la volonté des citoyens exprimée démocratiquement. La question n'est pas de générer un enthousiasme populaire, afin de faciliter la mise en place de cette politique. Elle n'est pas non plus d'organiser un concours de beauté sur une question pour laquelle il n'existe pas de bonne ou de mauvaise réponse. Le but est plutôt de consulter la population sur une question délicate à propos de laquelle personne ne possède la vérité. En principe tout le monde a le droit de participer de manière constructive, non seulement au vote, mais également au débat qui l'a précédé. Le processus démocratique constitue alors un mécanisme de délibération efficace. De plus, et c'est certainement un point plus important, c'est une procédure par laquelle la population peut exprimer la façon dont elle se voit en tant que collectivité. Cet effort commun est fondamental, puisque ce qui est en jeu est la façon dont les individus se voient. Après tout, une nation est un groupe d'individus qui s'imaginent partager une vie collective. Quand on en vient à définir une communauté nationale, ou les aspects qui la définissent, il est essentiel de donner la parole aux membres qui la composent.

En conséquence, le nationalisme progressiste avance l'idée que lorsqu'il existe une menace contre la culture nationale dans son ensemble,

l'État doit intervenir. Ce dernier doit se limiter à des mesures pour réparer ou prévenir de sérieux dommages. Il se doit de faire attention en interprétant ce qu'est la nation et ce en quoi consiste la culture nationale. Il doit de plus exprimer sa politique sur des sujets complexes, en se basant sur la volonté démocratique. La solution sera ainsi asymétrique par rapport au problème de la neutralité officielle. Savoir si les institutions légales et politiques doivent agir de manière partielle dépendra du contexte. Dans un pays comme les États-Unis, où on ne peut pas vraiment dire que la culture majoritaire est en péril, l'État doit simplement rester neutre, ou disons, postnational. Il doit rester dans les limites du pluralisme libéral déjà abordé. Sinon, le danger serait que l'État contribue à la dominance de la culture majoritaire et ainsi, à la disparition des autres. Mais si une communauté politique spécifique, comme le Québec, peut prouver l'existence d'une réelle menace contre sa culture nationale, les structures étatiques peuvent alors agir d'une façon partielle. Les groupes culturellement discordants ou leurs membres n'auront alors pas de plainte légitime contre le gouvernement.

Néanmoins, le but n'est pas d'isoler la culture nationale des influences extérieures. Un tel isolement empêcherait la culture de s'épanouir et du coup la briserait. Comme l'affirme Mario Vargas Llosa, «les cultures doivent vivre libres, continuellement confrontées à d'autres cultures, afin de se renouveler et de s'enrichir et afin d'évoluer et de s'adapter au flux constant de la vie²⁶». Le nationalisme progressiste tente simplement de permettre à une culture nationale de coexister avec d'autres cultures dans des conditions d'égalité. Il va au-delà de ce qui est nécessaire pour

26. Mario Vargas Llosa, «Culturas y globalizacion», *El país digital*, n° 1444, dimanche 16 avril 2000. Vargas Llosa est catégoriquement opposé à toute intervention étatique en faveur de la culture nationale. «La plus belle leçon que les cultures nous enseignent, déclare-t-il, est qu'elles n'ont pas besoin d'être protégées par des bureaucrates. Elles n'ont pas besoin d'être mises derrière des barreaux ou isolées par des agents de douanes, afin de survivre et de préserver leur vitalité. Au contraire, elles se fanent et deviennent folkloriques.» Vargas Llosa ne voit pas que les efforts fournis par l'État ne sont pas forcément réactionnaires et isolationnistes, mais au contraire constructifs comme nous le verrons dans la prochaine partie.

protéger le plus de cultures minoritaires. Il restreint seulement les cultures qui ont une présence débordante dans la société. Son objectif n'est pas de les éliminer, mais simplement de limiter leur hégémonie. Le résultat alors attendu est une réalité dans laquelle de multiples cultures peuvent librement cohabiter et s'enrichir mutuellement. De plus, et comme nous l'avons déjà indiqué, l'interprétation de ce qu'est une culture nationale n'est pas exclusive, mais plutôt inclusive. Cela signifie non seulement qu'être membre et participer reste une condition ouverte à chaque individu aussi bien qu'à chaque groupe, mais cela implique également que la conception de la culture nationale permet un changement constant, ainsi qu'une incorporation souple des influences culturelles étrangères.

De nombreux philosophes et protagonistes politiques rejettent un tel rôle pour l'appareil d'État. Leur argument de base est que si les individus ne sont pas prêts à développer et à protéger leur culture nationale de leur propre initiative, et si cette culture pouvait disparaître sans une intervention de l'État, alors qu'il en soit ainsi. De ce point de vue, les cultures nationales n'ont pas un droit garanti de survie, et ne peuvent pas être protégées comme des «espèces en voie de disparition». À propos de cela, Jürgen Habermas déclare : «Le point de vue écologique de protection des espèces ne peut pas être appliqué aux cultures²⁷.» Cette déclaration est juste au moins dans le sens suivant : si les personnes concernées ne sont pas intéressées par leur propre culture nationale, elle périra forcément, peu importe ce que l'appareil d'État tentera. L'action étatique en faveur de cette culture sera non seulement inutile, mais également peu démocratique.

La situation pourrait cependant être complètement différente. Des individus peuvent être très préoccupés par la situation de leur culture nationale, mais en même temps dans l'impossibilité de la protéger. Ils peuvent alors avoir besoin et demander l'aide de l'État. Dans ces circonstances, ils seront prêts à soutenir l'État et à coopérer avec lui. La

27. Jürgen Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen : Studien zur politischen Theorie* Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1996, p. 259.

conséquence sera une démocratisation de l'intervention officielle, mais également une amélioration des chances de succès.

Les citoyens peuvent être dans une position qui les empêche de protéger leur propre culture à cause de problème de coordination, comme celui du «dilemme des prisonniers». Dans un tel cas, il serait donc plus raisonnable pour ces membres de la communauté nationale d'agir collectivement au nom de leur culture, plutôt qu'individuellement. Par exemple, les Québécois pourraient très largement soutenir l'idée que leurs enfants reçoivent leur éducation en français afin de garantir que la langue ne disparaisse pas. Cela dit, une famille peut aussi très bien décider pour elle-même qu'il serait mieux d'envoyer ses enfants dans une école anglaise, malgré ce que le reste de la communauté fait. Son raisonnement peut se présenter ainsi. Si un petit nombre de famille choisit les écoles françaises, cette langue déclinera dans la région, et les enfants scolarisés en français auront plus de mal à survivre socialement et économiquement. Même si chacun y met du sien, les enfants éduqués en anglais garderont l'avantage. D'un côté, ils seront suffisamment bons en français pour profiter des avantages sociaux et économiques au Québec. Et de l'autre, ils posséderont assez de capacités en anglais pour conquérir ce que le monde anglo-saxon, au Canada et aux États-Unis, a à offrir²⁸.

Dans ces circonstances, l'État nationaliste progressiste intervient en tant que coordinateur. C'est-à-dire qu'il intervient pour être sûr que la population fait ce qui est rationnel pour la collectivité. Il n'essaye pas de protéger la culture comme une espèce en danger. Il n'agit ni contre la volonté ni dans l'indifférence de ses sujets. L'État devient même l'instrument grâce auquel les citoyens vont atteindre leur but.

De la même manière, les efforts officiels ne seront pas fournis en vain. Tant que l'État ne fait rien d'autre que de permettre aux gens de faire ce

28. «Avant la loi 101 (la Charte sur la langue française), il était dans l'intérêt des enfants de Québécois et des enfants de nouveaux immigrants d'être scolarisés en anglais dans la mesure où l'anglais était considéré comme la langue de l'avenir.» Rosemary A. McCarney, «Language Politics : Doing Business in Quebec», 17 INT'L LAW. 553 1983.

qu'ils veulent, ces derniers répondront favorablement à cette attitude. L'État n'impose pas une politique que tout le monde réfute, mais au contraire en crée et met en place une que la plupart souhaitent et ne peuvent pas mettre en œuvre par eux-mêmes. L'idée sous-jacente est que l'action étatique possède une large légitimité démocratique.

En plus de ces tâches pour résoudre le dilemme du prisonnier ou la situation du passager libre («free rider»), l'État peut jouer un rôle collectif d'autodiscipline et permettre à ses citoyens de surmonter une condition «d'acrasie» ou de faiblesse de volonté. Les membres du groupe national peuvent décider de quelque chose, pendant un moment de calme, mais plus tard sous l'influence d'une impulsion décider du contraire. Ils peuvent alors faire appel à l'État pour les aider à respecter leur choix original.

Par exemple, ils peuvent décider qu'ils ont envie d'écouter de la musique folklorique. Mais une fois dans un magasin de musique, ils pourront irrésistiblement se retrouver attirés par des musiques plus à la mode. En conséquence, ils pourront soutenir des subventions destinées aux produits de leur culture, comme un moyen de pression sur eux-mêmes afin d'être plus conséquents. Consacrer certains de leurs biens communs à cette subvention n'est, en principe, pas différent que de fournir un apport personnel, avant qu'ils se rendent au centre commercial pour contenir leurs caprices de consommateurs. Dans ce scénario, l'action étatique ne risquera ni la futilité ni l'illégitimité.

Les citoyens peuvent faire appel à leur gouvernement pour les aider à se débarrasser non seulement d'obstacles internes, mais également externes, au développement de leur culture. Par exemple, le public suédois peut considérer que son industrie du cinéma est confrontée à une compétition injuste de la part d'Hollywood et du coup a besoin d'une protection officielle. L'argument serait que la production importée bénéficie d'économies d'échelle et de la position dominante des circuits de distribution. Le raisonnement serait donc que sans l'intervention de l'État, les films suédois seraient trop chers et trop rares.

Une affirmation commune est que toute forme de préférence culturelle officielle est illégitime, car cela constitue une discrimination contre les

membres d'autres nationalités (généralement marginales). Ces personnes ne font pas partie ou ne veulent pas faire partie de la culture nationale proposée. Néanmoins, l'État continue à soutenir la culture nationale et à la protéger aux dépens d'eux. Ils se sentiront dans tous les cas offensés et trahis.

Charles Taylor prétend avoir une réponse à cette critique. Il pense que l'État peut soutenir une culture nationale tant qu'il respecte les droits fondamentaux des membres des groupes minoritaires ou dissidents. Selon Taylor, les institutions légales ou politiques peuvent légitimement prendre des mesures discriminatoires tant que d'autres droits sont en jeu. Un État peut contrôler les communications commerciales, mais pas personnelles. Il peut, de plus, imposer que les enfants apprennent l'histoire nationale, mais pas une religion en particulier. Cependant, il est extrêmement difficile d'établir un catalogue de droits de base. Malheureusement, Taylor n'offre pas de nous guider sur ce point. Les libéraux en matière de procédure considéreraient comme fondamentaux des droits que lui juge secondaires. De plus, plusieurs discriminations autorisées par Taylor seraient rendues illégales par les libéraux selon le principe d'égalité comme source de droits inaliénables.

Il est en fin de compte erroné de croire qu'il existe un groupe de droits reconnus aussi bien par le pluralisme libéral et par le nationalisme progressiste. En fait, il existe un désaccord profond sur le rôle de l'État et les prérogatives des individus. Un État nationaliste progressiste devra offrir une solution de rechange, mais aussi une conception persuasive de la liberté personnelle et de la portée de l'action légitime de l'État.

Pour commencer, il faut admettre qu'il existe une présomption contre les préférences officielles en matière culturelle. L'État nationaliste progressiste a d'abord charge de prouver qu'il existe une menace contre la culture nationale. Ensuite, il lui faut vérifier que les obstacles externes ou internes, mentionnés plus haut, existent effectivement. De plus, il lui faut prouver que les mesures prises correspondent bien à l'objectif qui est de se débarrasser des obstacles identifiés. Enfin, il doit confirmer que les minorités et dissidents peuvent continuer à profiter de leur propre culture,

sans interférence étatique. En général, une préférence officielle en faveur de la culture nationale, qui ne remplit pas les quatre conditions énoncées, constituera une violation des droits basiques des membres des sous-groupes nationaux.

Conclusion

Le soutien étatique d'une culture nationale est une affaire dangereuse. Le danger n'est pas simplement que, dans des cas extrêmes, les institutions légales et politiques se transforment en instruments d'horreur nationaliste. Même une préférence officielle modérée en faveur de la culture nationale peut être injuste et oppressante vis-à-vis des minorités et dissidents culturels. Ce genre d'injustice peut conduire à une profonde désillusion et même générer une résistance ouverte, particulièrement au sein de sociétés où il y a plusieurs perspectives idéologiques et ethniques. Les inévitables divergences raisonnables en matière de culture nationale et d'éthique sustentent, dans une certaine mesure, la tentation du libéralisme. Le modèle libéral que j'ai décrit prétend prévenir la polarisation et la décomposition du contrat social. Nous présumons que des citoyens d'horizons et de croyances différents pourront considérer un État libéral non seulement comme désintéressé, mais aussi comme légitime. Ainsi, les principes politiques sous-jacents reposent non pas sur une des conceptions différentes et controversées du bien, mais plutôt sur une notion du «correct» capable d'atteindre un large consensus. Ces normes définissent une culture politique, qui font l'union sociale ou l'intégration possible.

J'ai précisément commencé avec le libéralisme, car il offre une réponse directe et attrayante à la question de savoir ce que la politique étatique doit être en matière de nationalité. Cet ordre de présentation ne m'a pas simplement permis de commencer avec une option digne de considération. Cela m'a également conduit au nationalisme d'une manière très prudente. J'ai commencé en étant parfaitement conscient du besoin d'imposer des limites à l'action de l'État. Dans le modèle que je présente à la fin, un État doit parfaitement justifier chaque pas qu'il fait en matière de

politique culturelle nationale. D'où le fait que j'ai consciencieusement refusé de procéder en définissant une perspective nationaliste et en confrontant des objections potentielles. Au lieu de cela, j'ai montré comment, dans certaines circonstances, un modèle libéral pluraliste pose des questions qui appellent une défense officielle de la culture nationale. Les institutions politiques et légales doivent, dans ces circonstances, avaliser une conception particulière du bien. D'où le fait qu'il ne suffit pas de rester neutre en ce qui concerne les perspectives nationales concurrentes, ou d'affirmer la valeur qui consiste à avoir des points de vue si différents. L'État doit voir la culture nationale comme étant en elle-même de valeur et irremplaçable.

Cet article évoque les points de départ pour ce type de politique. Tout d'abord, la culture nationale doit être en danger. Plus spécifiquement, le danger doit menacer les aspects que l'État cherche justement à protéger. Deuxièmement, il doit y avoir des obstacles internes ou externes, mentionnés plus haut, au développement de la culture. Troisièmement, l'État doit adapter précisément ses mesures au danger existant. Enfin, il doit respecter la sphère de l'autonomie culturelle des individus et des groupes. Je soutiens que ces quatre points donnent un contenu concret aux droits des minorités aux dissidences culturelles. En d'autres termes, les personnes qui sont en désaccord ou qui se sentent opprimées par la politique culturelle officielle sont en droit de demander que l'État remplisse toutes ces conditions. En particulier, un tribunal indépendant doit avoir autorité pour arbitrer le conflit.

L'esquisse de ces réflexions est, au mieux, le début de la sagesse. Comme je l'ai déjà concédé, ces critères ne décrivent pas une formule magique qui réglerait ce douloureux problème. Ils soulignent simplement que ce sont des considérations importantes. Ils ne fournissent qu'un guide pour des sociétés engagées dans un processus de réflexion et d'auto-examen.

Angel OQUENDO
Université du Connecticut

Résumé

Dans le contexte de la définition des structures politiques post-nationales, tous les États-nations font face actuellement à l'obligation de redéfinir leur position vis-à-vis de la culture nationale. Alors que celle-ci peut être vue, dans une perspective libérale, en tant qu'elle ne requiert aucune intervention ou action spécifique de la part de l'État, elle peut être également perçue au contraire en tant qu'elle requiert son soutien actif. L'histoire du nationalisme a souvent terni cette dernière position, mais l'on peut entrevoir que, dans certaines conditions, cette protection de l'État vis-à-vis de la culture nationale devient importante, et même nécessaire. La question devient à ce moment de définir les balises d'un tel nationalisme progressiste adapté au contexte contemporain.

Summary

Within the context of defining postnational political structures, all nation-states must currently face the obligation of redefining their position vis-à-vis the national culture. While the national culture may be seen, from a liberal standpoint, to require no intervention or specific action by the State, it may equally be perceived, on the other hand, to require the State's active support. The history of nationalism has frequently tarnished this latter position, but one could anticipate that, under certain conditions, this State protection would become important, and even necessary. The question becomes, at this stage, to define the markers of such a progressive nationalism adapted to the contemporary context.

Résumen

Desde una perspectiva de definición de las estructuras políticas posnacionales, todos los Estados nacionales se ven confrontados actualmente a la obligación de redefinir su posición en relación a la cultura nacional. Si por un lado se puede concebir, desde una perspectiva liberal,

que ésta no necesita ninguna intervención o acción específica de parte del Estado, por otro lado también se puede concebir que requiere un apoyo activo. La historia del nacionalismo ha hecho que esta última alternativa fuese generalmente vista negativamente pero, en ciertas situaciones, se puede considerar que esta protección del Estado a la cultura nacional es importante e incluso necesaria. El problema es entonces cómo definir los límites de un nacionalismo progresista adaptado al contexto contemporáneo.